

# Cegielski, Tadeusz

---

## Masoneria a państwo

---

Ars Regia 2/1 (2), 35-47

---

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Tadeusz Cegielski (Warszawa)

## MASONERIA A PAŃSTWO (I)

Realność „państwowotwórczej” funkcji wolnomularstwa – tak historycznie jak i współcześnie – nie budzi dziś wątpliwości co najwyżej w środowiskach lożowych. Poglądy na interesującą nas kwestię dzielą historyków, masonologów i innych ekspertów; równocześnie opinię publiczną kształtują mało wiarygodne informacje – pochodzące na równi od wrogów i od apologetów wolnomularstwa. Rozbieżność opinii, oscylujących między dwoma skrajnymi wersjami, wynika przecież także z samej materii sprawy. Pływie więc z wyraźnej ambiwalencji tkwiącej w zasadach masonerii, a także z faktu, iż miejsce wolnomularstwa w prawnopolitycznych i społecznych strukturach poszczególnych krajów było i jest zmienne w czasie i zależy od szerokości geograficznej. Ruch wolnomularski już w minionym XIX. stuleciu zdobył trwałą pozycję w demokracjach Europy Zachodniej, Stanów Zjednoczonych czy państw Wspólnoty Brytyjskiej. Najwcześniej, gdyż jeszcze w pierwszej połowie XVIII wieku pozycję tę ustalił w miejscu swoich narodzin, w Anglii. Błyskotliwy sukces w krajach korony brytyjskiej nowożytna masoneria reprezentowana przez Wielką Lożę Londynu (1717) zawdzięczała w znacznym stopniu lojalnej postawie wobec rządzącej dynastii hanowerskiej i ścisłym związkom z domem królewskim<sup>1</sup>. Od 1737 roku na czele regularnej masonerii angielskiej stoją książęta krwi, poczynając od obranego wówczas wielkim mistrzem Fryderyka, księcia Walii (a więc następcy tronu) kończąc na Michale, księciu Kentu, który godność zwierzchnika Zjednoczonej Loży Anglii sprawuje od 1967 roku. Podobnie patronat nad powstającymi ostatnio w Anglii lożami kobiecymi objęła królowa Elżbieta II.

Inny jeszcze charakter posiada związek pomiędzy masonerią a republiką francuską<sup>2</sup>. Przynajmniej od czasów II Republiki wiodąca obediencja, *Grande Orient de France*, nie tylko zrosła się z politycznymi elitami, ale sama stała się nieformalną instytucją władzy. Fakt przynależności czołowych polityków do „sztuki królewskiej” (w latach 1879–1931 aż pięciu prezydentów, zaś 1875–1957 dwudziestu dwóch premierów) jest trwałym elementem kultury politycznej Francji. Na jej gruncie utarł się zwyczaj, naruszony dopiero za prezydentury François Mitteranda, iż teki ministrów oświaty i spraw wewnętrznych piastują każdorazowo „synowie światła”. Ten stan rzeczy krytykowany przez wiodące obediencje anglosaskie, stojące na gruncie bezwzględnej apolityczności loż, okazał się jedną z przyczyn wykluczenia Wielkiego Wschodu Francji ze społeczności wzajemnie uznających swoją „regularność” obediencji wolnomularskich<sup>3</sup>. Można ryzykując konieczne uproszczenie stwierdzić, że związki wolnomularskie oscylują w krajach

Europy Zachodniej pomiędzy modelem brytyjskim, który określają zasady lojalności wobec państwa i równoczesnej apolityczności łoż, a modelem francuskim zakładającym pośredni wpływ łoż na dziedzinę polityki. W drugim wariantcie wpływ dotyczy sfery ideologii, jest on przecież realny i łatwo uchwyttny.

Można by wreszcie wskazać na trzeci, całkowicie patologiczny typ związków masoneria-państwo, reprezentowany przez osławioną włoską łożę „Propaganda-due”, czyli P-2. W jej przypadku mieliśmy do czynienia z „nieregularną”, „dziką” łożą spełniającą funkcję ośrodka przestępczej organizacji, wiążącej elity władzy i Kościoła katolickiego, Watykanu nie wyłączając.

O wiele bardziej złożona sytuacja powstała w tych krajach, w których historycznie młode i słabe demokracje zawładnięte zostały przez masowe ruchy polityczne – często o charakterze totalitarnym – bądź przez Kościół katolicki i jego instytucje. Dotyczy to większości państw Europy Środkowo-Wschodniej, tak w okresie między I i II wojną światową jak i w ostatnich latach. W krajach tych masoneria, której pole działania określa zawsze zakres swobód obywatelskich, bądź to zamknięta została w ekskluzywnych gettach, bądź też ostro zaatakowana przez wiodące czynniki polityczne i ideologiczne. Elitarny charakter międzywojennej masonerii polskiej, nieustannie zwalczanej przez Kościół i partie prawicowo-nacjonalistyczne, pokazuje, iż oba negatywne warianty występować mogły łącznie – prowadząc nieuchronnie do likwidacji ruchu. Ideologiczny charakter instytucji państwa utrudniał masonerii identyfikację z nim (utrudniał tym bardziej, iż ideologie te z założenia wrogie były „sztuce królewskiej”), równocześnie zaś wystawiał ją na ataki tych, którzy omnipotencję państwa mylili z jego siłą.

### W kręgu utopii Różokrzyżowców

Poniższy, skonstruowany według zasady chronologicznej przegląd ma za zadanie oświetlić stosunek masonerii do instytucji państwa w sposób dwojaki: w aspekcie ideowym i praktycznym. Przegląd ten należałoby otworzyć rozdziałem na temat prehistorii ruchu, prehistorii sięgającej co najmniej początku XVII wieku<sup>4</sup>. Wówczas to w programie „reformacji całego szerokiego świata”, sformułowanym i upowszechnionym przez niemieckich i angielskich Różokrzyżowców, znalazły się zasady, które w wieku następnym przyjęło i rozwinęło wolnomularstwo. Kwestia stosunku idealnej społeczności Zakonu do realnego zawsze Państwa podniesiona została już w pierwszych manifestach rzekomego tajnego bractwa Różokrzyżowców – ogłoszonych w Niemczech w drugiej dekadzie XVII wieku. W pismach ulotnych zatytułowanych *Fama Fraternitatis* (1614) i *Confessio Fraternitatis* (1615), które powstały w kręgu luterzańskich intelektualistów z Tybingi,

Der hochgeler vnd tiefsvnrig natur-  
kondiger Philippus Theophrastus von Ho-  
henheim, beider Artzeneien Doctör.

Inuentum medicina morum Paracelsica: magis sibi  
Ne quoque sacrorum tot sacra scripta probant.  
Geboren im Jahr 1493

Als seinen prophetische  
Der doctor seinen ruten hat  
Königliche in selbe ein wort  
Alle paterostern gab er ruten  
Vnd hern wort selbe küng  
Stoch in dem laubruß drey  
Wort vor sich kan nach köndlich  
Schawen vber meizem wasser  
Der siben stoch gleich einig alle  
Vnd selbe stoch meizem schenck  
Zerbricht sein herz vrraufft  
vnd ruff

|    |    |    |    |    |
|----|----|----|----|----|
| 11 | 24 | 7  | 20 | 3  |
| 4  | 22 | 26 | 8  | 16 |
| 17 | 5  | 13 | 21 | 9  |
| 10 | 18 | 1  | 14 | 22 |
| 23 | 6  | 19 | 2  | 15 |

|    |    |    |    |
|----|----|----|----|
| 13 | 8  | 12 | 1  |
| 2  | 11 | 7  | 14 |
| 3  | 10 | 6  | 15 |
| 16 | 5  | 9  | 4  |

Auf die gegewörte zeit  
Nach meinen der bey 20. Iarn  
Werden wird alle 90. Iarn vnter  
Der großt ist alle naturt heil  
Die personze köndt auf vnter  
Die vnter die personze köndt  
Was si in ihre alltag vnter  
Gerecht vnter köndt  
Die all die personze  
Diss vil was man köndt  
Beside von Erd vnd Himmels  
Vnter



OMNE DONVM PERFECTVM A DEO: IMPERFECTVM VERO A DIABOLO

All kunst vnd artzenei man findt  
Beim Theophrasto so geschwindt  
Als vor wol bey dreitausent jarn  
Bej keinem menschen ward erfunden  
Als Pestilenz, Schick, Fallend fuch  
Aufsatz vnd Zapporn vnter  
Sampt andre krankheit mancher art  
Hie er geheile der hochgelart  
Wie Dorer in der Artzenei  
So dizes in der Artzenei  
Vor vnd nach ihnen keiner kam  
Der Ihm hierin den preis beuam  
Auff es darumb vom Teufel sein  
Auff selb sein, ach nein, ach nein  
Ende der Kunst in wthom all  
Auffbruch, abgang vnd gant zu fall

Epitaphium eius quod Salzbürgim Nosoco-  
mopis Sebasi Vianam, ad templi marum cre-  
ctum spectant, lapidi inscriptum.  
CONDIT VR HIC PHILIPPVS THE-  
OPHRASTVS IN SIGNIS MEDICINÆ  
DOCTOR, QUI DIRA ILLAVLNERA  
LEPRAM, PODOGRAM, HYDROPSIM,  
ALIACIÆ IN SANABILLA CORPORIS  
CONTAGIA MERITICA ARTE ÆVTVLIT,  
AC BONA SVA IN PAVPERES DISTRIBV-  
EDD COLLOCANDACVE HONORAVIT. ANNO M D  
XXCIII DIE XXIII SEPT EMBR VITAM CVM  
MORTI MVLTAVIT

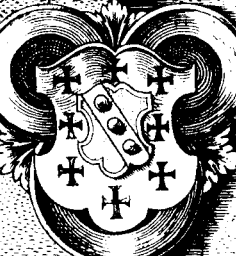


Ob er in Keilger Schrift studiere,  
Wird aus sein buchern gung probiert  
Dan aus seine bei dierbunder schriften  
Lern Artzei, Theolagen vnd kirchen  
Was war in kind vnd Erden ist  
Wusst dieser Doctör z aller frist  
Doch war er stin der schmarcz kunst  
Die man Ihm bezeichet aus vngunst  
Auch Philosphisch sein hat gunt  
Danc die menschen wider bracht  
Vom doot. Darzu die groben met all  
Hie er sein stubern könen all  
In silber vnd in rotes golt  
Wer wolt man Alchem nicht sein holt  
Hie all sein gut den armen geben  
Got ged ihm jertz das ewig leben

Philosophische vnd Biblische Spruche Theophrasti.

Eius andera hechte vol niemant sein Der fur sich bleiben hanckan. Got sey lob, Fried den menschen zu Den entschlafen ein ewig rhu  
All gute geben sind von Got, Des Teufels aber sind ein firt.  
Pred: 4. Ich lig vnd schlaf ganz nic freude, dan du allein Herr hilffest das ich sicher wone.  
Hoh: 12. Ich weis das mein Leben lebe, vnd er wird nach hernach aus der erden auffwecken, vnd werde hernach mit dier merckhan  
Contant: 8. Es sind den menschen made: 7 geben von Got gegeben, einen jeden nach seiner wickung, aber durch einen geist.  
Hoh: 14. Der mensch von weibe gebore abet ein kurz zeit, vnd ist vol vnruhe, geht auf wie ein blum vnd fell ab. er hat  
seine bestimte zeit, die sal sine wunden sterbe bei dir. du hast ein ziel gesetzt, das wird er nicht vbergehen.  
Rom: 9. Aber Herr lere mich das es ein ende mit wir haben muße, vnd wirn leben ein ziel habe, vnd sich daran muße.  
Eph: 14. Außer heuer lebt in selber, vnd herner stirbt in selber. leben wir so leben wir dem Herren, sterben wir so sterben wir dem  
Herren. darumb wir leben oder sterben so sind wir des Herren. Evid: getroff ich hab die Welt überwunden. Iohann: 16.

ΠΕΤΡΟΥ ΜΟΡΕΛΛΟΥ  
Ελληνιστικῆς Θεοφράστου Παράκελσου  
Επιτύχη της Φύσεως ὁμοειδέως ἁπορριπτοῦ  
Καὶ ἀποδοῦν διὰ χρόνιον μέγιστον κορυφαίου ἄλλου  
Ευφροσύνης ἢ ὡσαύτως ἐν αὐτῷ παύσει ἔσθλη  
Τύχη καὶ ἑλπίς, ἡς ὅσα ἡμῶν ἐπιδορῶν σὺ  
Ἄντ' Ἀνακτορῶν ἐν αὐτῷ ἀποδοῦν ὀδὸν  
Τῶδε μάστιξ βιβλίου γαῖης κενώμενης φύλης  
Κ' ἄρδου ἱερῆς ἐστὶν ἀποδοῦν ὄρη  
Ἰδοὺ μάστιξ βιβλίου φύσεως ἁπορριπτοῦ  
Ὅφ' ἐπιδορῶν ἡς μακροβίου σὺ ὀδὸν  
Ἰδοὺ ἡ ἐφορῶν, πάλιν ἡ ἐποφῶν καὶ πάλιν  
Ἦν σὺ ἐμὴν δύναμιν, ἡ ἐσο ὡσαύτως



GILLI PINAVTH  
Græcia natura non contemplare manus  
Cum Paracelsam conspici effugiam  
Præca ætate tuam quotquot cœlesti numerum  
Græci: Germanis continet omnia homo  
Aliter Hyperboreæ hæc Machabæi præstet  
Argento Arguans qui tibi penat opes  
Illius scriptis feruere dicera terre  
Excelsumque potes iterare templi poli  
Sicque martiare hæc terre Castilia sua  
Vr possis longæ enumerare diæ  
Illius et diu sic non pauere reges  
Asterius ne sis qui tuus esse potes

ATOR \* ALIERIVS NON SII QUI SVS ESSE POTEST \* LAS DEO PAX VIVIS REQVIES ÆTERNA SEPVLTIS

FAMILIA BOMBASTORVM AB HOHENHEIM PHILOSOPHVVS MEDICVS MATHEMATICVS CHIRV

zawarta została wizja nowego ładu moralnego i intelektualnego w Europie, wizja nie pozbawiona – jak się przekonamy – konkretnego politycznego podtekstu. Zdaniem autorów (należał do nich pastor Johann Valentin Andreae (1586–1654), w późniejszych latach jeden z najpopularniejszych pisarzy niemieckich) zażegnanie tak religijnego jak i społeczno-politycznego kryzysu nękającego społeczność chrześcijańską nastąpić może jedynie dzięki dokonaniu reformacji luteranńskiej, to znaczy dzięki harmonijnemu połączeniu obu wielkich intelektualnych ruchów minionego, XVI stulecia: reformacji i filozofii przyrody. Hasło „generalnej reformacji całego szerokiego świata” wpisane zostało w wizję definitywnego zjednoczenia ludzkości poprzez zjednoczenie wszystkich chrześcijan.

Tak szeroko nakreślone cele przyświecać miały gronu uczonych zgromadzonych w tajnym, a właściwie „niewidzialnym” („unsichtbares”) kolegium świętego Ducha, które założone zostało jeszcze w Średniowieczu przez Christiana Rosenkreutza (zgodnie z tekstem *Confessio* urodzonego w 1378 roku). Środki zapewniające realizację celów związku to przede wszystkim postęp naukowy i współpraca uczonych różnych krajów. Istotną rolę w krzewieniu wiedzy przyznano w manifestach przyszłej encyklopedii, kodyfikującej całą wiedzę ludzką. Co szczególnie ważne z naszego punktu widzenia, to że polityczne warunki dla „generalnej reformacji” stworzyć mogą jedynie władcy oświeceni, rozumiejący potrzeby i wyzwania epoki, prawdziwi patrioci i chrześcijanie. Krytykując aktualny stan rzeczy autorzy manifestów wyrażali głęboką wiarę w możliwość naprawy stosunków europejskich dzięki „reedukacji” monarchów, konkretnie dzięki powierzeniu edukacji następców tronu członkom bractwa Rosenkreutza<sup>5</sup>. Pomysł zjednania monarchów dla programu moralnego i intelektualnego odrodzenia Europy stał się jednym z filarów programu Różokrzyżowców; w XVIII wieku nawiązały doń środowiska wolnomularskie, które spopularyzowały ideał „filozofa na tronie”<sup>6</sup>.

Niezwykłym zadaniem, jakich podjęli się członkowie domniemanego „niewidzialnego kolegium” Rosenkreutza, odpowiadał niecodzienny status tego bractwa, przewidujący aż stuletni okres „ukrytej” działalności, w związku z czym bracia zobowiązani zostali do całkowitego wtopienia się w środowisko, w którym przyszło im żyć. Statut nakładał na członków kolegium obowiązek corocznych spotkań w „gmachu świętego Ducha”, jak również zapewnienie sobie odpowiedniego sukcesora. Poza założycielem związku, Christianem Rosenkreutzem wszyscy bracia to postacie anonimowe. Z manifestów wyczytać możemy jedynie ich inicjały, profesję („malarz i architekt”, „kabalista”, „matematyk”, „lekarz”), niekiedy pełnią w kolegium funkcję lub szczególne zasługi<sup>7</sup>.

Ważnym rysem bractwa Christiana Rosenkreutza był chrześcijański charakter; jednocześnie jednak nie brak w manifestach aluzji i bezpośrednich odniesień do pradawnych „misteriów”, do „mądrości Azji i Afryki”, a nawet

do samego Islamu<sup>8</sup>. Jeśli weźmiemy również pod uwagę, iż wiedza jaką dysponowali Różokrzyżowcy posiadać miała tajemny charakter, i że parali się oni alchemią, kabałą a nawet nekromancją, przyznać będziemy musieli, iż chrześcijaństwo członków „niewidzialnego kolegium” dalekie było od ortodoksji. Racjonalistyczny program, który zapowiadał ideały Oświecenia (postęp wiedzy osiągalny dzięki współpracy uczonych całej Europy, postęp moralny w skali międzynarodowej dzięki wpływowi „filozofów” na monarchów, wiara w zbawienne skutki edukacji itp.) „ukryty” został pod religijnomistyczną i alchemiczną symboliką.

Klucz do interpretacji tych symboli stanowi apokryficzna postać założyciela bractwa, którego imię i nazwisko jest aluzją nie tylko do chrześcijaństwa, lecz także alchemicznych pojęć „róży” i „krzyża”<sup>9</sup>. Nazwisko *Rosenkreutz* mogło mieć również związek z symboliką rycerskiego zakonu „kawalerów podwiązki”: zasady działania bractwa bliskie są statutowi hermetycznego zakonu „rycerzy złotego kamienia i złotego runa”, przedstawionego w powieści *Chrymische Hochzeit* („Alchemiczne zaślubiny”) Johanna Valentina Andreae. Bohater legendy i jego uczniowie ukazani zostali jako adepci alchemii, rozumianej wszakże nie tylko jako sztuka produkcji złota lecz również – i przede wszystkim – jako religijna i filozoficzna tradycja sięgająca czasów Platona, Arystotelesa i Pitagorasa<sup>10</sup>. Autorzy manifestów nie pozostawiali wątpliwości co do tego, że postulowana przez nich synteza nauki i chrześcijaństwa dokonać się może wyłącznie na gruncie filozofii neoplatońskiej i ezoterycznej tradycji chrześcijańskiej. Enuncjacje rzekomego bractwa uczonych wyrastały więc z szeroko rozumianej tradycji hermetycznej. Wiara w potęgę myśli ludzkiej, myśli przenikającej i obracającej na korzyść gatunku boskie prawa i zasady, religijny charakter wiedzy o Naturze, wreszcie kult tajemnicy – wszystkie te elementy właściwe dla hermetyzmu obecne są w tekstach *Fama* i *Confessio*.

### Polityczne tło pierwszych manifestów

Utopii zarysowanej w manifestach rzekomego tajnego związku uczonych-magów nie brakło bezpośrednich i pośrednich odniesień do aktualnej sytuacji Rzeszy Niemieckiej i Europy. Manifesty przepowiadały rychły upadek Papiestwa i – dzięki temu – zjednoczenie chrześcijan; pełne były też – sygnalizowanej już w podtytule – zjadliwej krytyki pod adresem zakonu jezuitów<sup>11</sup>. Paradoksalnie, właśnie przedstawiciel Towarzystwa Jezusowego przyczynił się walcnie do upowszechnienia programu Różokrzyżowców, który stał się przedmiotem zacieklej dyskusji na terenie Niemiec, Czech, Rzeczypospolitej, Holandii, na koniec Anglii i Francji.

Rękopiśmienny tekst *Fama* krążył w odpisach już w 1610 roku. W tymże roku, w Tyrolu zapoznał się z nim jezuita Adam H a s e l m a y e r, który

też inny niedrukowany egzemplarz manifestu odnalazł w 1613 roku w Pradze<sup>12</sup>. Stolica Czech była za życia tolerancyjnego Rudolfa II (cesarz rzymsko-niemiecki 1576–1612) Mekką religijnych dysydentów wszelkiego pokroju. Na zamek hradczański ściągali liczni zwolennicy hermetyzmu, alchemicy, astrologowie, magowie, tak natchnieni wizjonerzy jak i oszuści – wiedząc, że w osobie cesarza znajdują potężnego – choć kapryśnego – protektora. Z Pragi promieniowała na otoczenie kultura żydowska, a właściwie ten jej religijny nurt, który od czasów Pico della Mirandoli (1463–1494) stanowił przedmiot zainteresowania chrześcijańskich neoplatoników i hermetystów – święta kabała<sup>13</sup>. Po śmierci cesarza-alchemika w 1612 roku Praga znalazła się w centrum uwagi obu politycznych obozów w Rzeszy Niemieckiej: Protestantkiej Unii i Habsburgów. W atmosferze naciągającej konfrontacji między protestancką i katolicką częścią Świętego Cesarstwa manifest tajnego bractwa, który przepowiadał upadek Papiestwa, wzbudzić musiałanie niepokojenie jezuitę Haselmayera. Wydając drukiem krytyczną refutację *Fama*, zakonnik z Tyrolu nie spodziewał się, iż wywoła reakcję łańcuchową polemik i sporów.

Pierwszym i najbardziej eksponowanym kontekstem wystąpienia Andreae i jego przyjaciół z Tybingi była krytyka zakonu jezuickiego, z początkiem XVII wieku niezwykle aktywnego tak na polu teologii jak i oświaty. Zamyśl powołania ponadnarodowej, „uczonej” i wpływającej na monarchów organizacji interpretować można jako próbę stworzenia alternatywnej instytucji protestanckiej – konkurencyjnej wobec Towarzystwa Jezusowego<sup>14</sup>.

Publikacje Andreae z lat 1614–1619 miały też związek z ambitnymi planami elektora Palatynatu Fryderyka V, przywódcy niemieckich książąt wyznań luteranckiego i kalwińskiego<sup>15</sup>. Protestantki, w praktyce antyhabsburski aktywizm palatynackiej linii Wittelsbachów miał długą tradycję. Reprezentował go między innymi elektor Fryderyk IV (zm. 1610) i jego opiekun, administrator Palatynatu, hrabia Jan Kazimierz (zm. 1592). Jan Kazimierz, protektor francuskich hugenotów i niderlandzkich powstańców, związał elektorat sojuszem z władcą Nawarry Henrykiem, późniejszym Henrykiem IV. Po śmierci wojowniczego administratora *spiritus movens* polityki palatynackiej został księżem Christian I (zm. 1630), władca Anhalt-Berbnürg, doradca Fryderyka IV i jego następcy. Christian, który doprowadził do powstania Unii Protestantkiej, za życia ubezwłasnowolnionego Fryderyka IV sam pretendował do roli przywódcy książąt protestanckich. Od czasu koronacji Fryderyka V i otwarcia się widoków na dynastyczny związek palatynackich Wittelsbachów z władającymi na Wyspach Brytyjskich Stuartami, swoje ambicje Christian ulokował w młodym księciu elektorze i z nim związał swoje dalekosiężne plany<sup>16</sup>.

Plany te, sformułowane jeszcze w XVI wieku, zakładały przejście korony rzymsko-niemieckiej przez Fryderyka V (choć Christian brał również pod rozwagę kandydaturę saską, brandenburską, a nawet własną). Najprostsza, zarazem jedyna legalna droga do tego celu wiodła przez Pragę, stolicę



Johann Valentin Andreae (1586–1654) jako superintendent i reformator Kościoła luterńskiego w Wirtembergii odegrał poważną rolę również na polu polityki



Królestwa Czech. Uzyskanie przez Fryderyka V godności króla i elektora czeskiego zapewniłoby protestantom przewagę w kolegium elektorów Rzeszy, w stosunku do trzech. Ważna była również okoliczność, że w praktyce politycznej Świętego Cesarstwa Rzymskiego utrwaliła się zasada, iż tytuł króla Czech predestynuje jego posiadacza do korony cesarskiej<sup>17</sup>. W poprzednim stuleciu władcy protestanccy podejmowali, co prawda, innego rodzaju plany, które zasadały się na opanowaniu jednego z trzech elektoratów kościelnych. Sprzeczne z prawem Rzeszy zamiary z osiemdziesiątych lat XVI wieku nie powiodły się; Święte Cesarstwo Rzymskiego Narodu Niemieckiego nie otrzymało ani luteranckiego, ani kalwińskiego arcybiskupa<sup>18</sup>.

W protestanckiej części Rzeszy głośno więc było o planach obalenia prymatu Habsburgów i o likwidacji Papiestwa; w wielkiej liczbie pamfletów przewidywano zjednoczenie wszystkich chrześcijan i powstanie nowego uniwersalnego cesarstwa z ewangelickim władcą na czele. Plany te otrzymały profetyczną i mistyczną otoczkę – znamienity rys kultury umysłowej późnego Renesansu. Z Paryża kolportowano przepowiednię *Nostradamusa* (właśc. Michel de Nostre-Dame, 1503–1566), opublikowaną jeszcze w 1555 roku („*Centuries astrologiques*”), zgodnie z którą katolickiego cesarza zastąpić miał „heretyk”. Podobnej treści horoskopy i przepowiednie powstawały na terenie Rzeszy, zwłaszcza na Śląsku<sup>19</sup>. Obie strony konfliktu, protestanci i katolicy, z całą powagą traktowały takie enuncjacje.

Związek Fryderyka V z Elżbietą Stuart, a więc związek Palatynatu z Anglią – którego architektem był książę Christian Anhalt-Bernburg – zadzierzgnięty został w momencie nowego kryzysu politycznego w Rzeszy, wywołanego śmiercią cesarza Rudolfa II. Jego następcą na tronie rzymsko-niemieckim został tolerancyjny Maciej Habsburg (1612–1619), ale starzejący się (ur. 1557) i nieudolny cesarz tracił wpływy na sprawy Rzeszy. Ujawnione jeszcze w 1616 roku plany arcyksięcia Ferdynanda, który zamierzał koronować się na cesarza jeszcze za życia poprzednika oraz znieść elekcyjność tronu niemieckiego, zelektryzowały władców protestanckich. Ferdynand, wychowanek jezuitów i fanatyczny zwolennik kontrreformacji, wołał „rządzić raczej pustynią niż krajem pełnym heretyków”. W 1617 roku, pomimo sprzeciwu stanów protestanckich, wybrany został na króla Czech. Konfrontacja między ewangelicką i rzymsko-katolicką Rzeszą stała się nieunikniona.

### „*Societas Christiana*” – próba realizacji utopii Różokrzyżowców?

Na okres przygotowań Palatynatu do wystąpienia o koronę czeską (1616–1619) przypada największa aktywność Johanna Valentina Andreae i środowiska luteranckich Różokrzyżowców. Intelktualne centrum ruchu przeniosło się z Tybingi do palatynackiego Oppenheim. Różokrzyżowcy

znaleźli tu skuteczne oparcie w oficynie wydawniczej Johanna Theodora De Bry, przedstawiciela rodu drukarzy z Lüttich. De Bry, spowinowacony ze szwajcarską rodziną słynnych sztycharzy, Merianów, był łącznikiem pomiędzy autorami z kręgu „róży i krzyża” działającymi w Niemczech, Anglii, Holandii i Czechach. Spod jego pras wyszły arcydzieła sztuki poligraficznej, zarazem fundamentalne prace „starszych” Różokrzyżowców: niemieckiego lekarza i alchemika Michaela Maiera (1568–1622) i jego londyńskiego przyjaciela, także lekarza, alchemika i wybitnego filozofa hermetycznego Roberta Fludda (1574–1637). Palatynackiego wydawcę łączyły liczne więzy i kontakty z oficynami we Frankfurcie nad Menem, w Strasburgu, Antwerpii i Londynie, których właściciele, podobnie jak De Bry, wspierali ruch odnowy religijnej, sami zaś byli członkami nieortodoksyjnych sekt i stowarzyszeń<sup>20</sup>.

Daleko nam jeszcze do odtworzenia zarysu tych wszystkich formalnych i nieformalnych powiązań. Nie mamy również pewności co do autentyzmu niektórych organizacji, nawet tych, po których pozostały statuty, deklaracje ideowe itp. Przekazy źródłowe podobnego typu mogły być – i na ogół były – jedynie odzwierciedleniem intencji ich autorów, którym brakowało bądź to warunków, bądź to odwagi i energii, aby zrealizować swoje cele i plany. Nie można również wykluczyć mistyfikacji czy intelektualnej prowokacji, podobnej do tej, która towarzyszyła narodzinom bractwa Christiana Rosenkreutza.

Powyższe uwagi dotyczą również podjętych w latach 1618–1620 wysiłków Andreae, aby urzeczywistnić cele wyłożone w pierwszych manifestach. Założony przez Andreae związek nazwany *Societas Christiana* („Towarzystwo Chrześcijańskie”) musiał mieć – jeśli powstał naprawdę – krótki żywot, przerwany klęską protestantów w bitwie pod Białą Górą (1620). Choć w papierach mieszkającego w Anglii przyjaciela Andreae, Samuela Hartliba odnaleziono egzemplarze łacińskojęzycznego „Modelu” *Societas Christiana*, nadal nie wiemy, gdzie, kiedy i w jakich okolicznościach oraz składzie uformował się ów związek. Wytyczne dla stowarzyszenia, które wyszły spod pióra Andreae, zostały ćwierć wieku później (1647) przełożone na język angielski i opublikowane w Londynie; jako takie mogły odegrać pewną rolę, inspirującą brytyjskie związki wolnomularstwa spekulatywnego<sup>21</sup>.

Na czele *Societas Christiana* stać miał – co interesujące z naszego punktu widzenia – „niemiecki książę, człowiek odznaczający się pobożnością i wiedzą”, któremu podlegać miało dwunastu tajnych radców. Nie byli to wszakże zwykli urzędnicy dworu, lecz uczeni, specjaliści z zakresu różnych nauk. Reprezentowane przez uczonych dyscypliny wiedzy nie różniły się zasadniczo od przedstawionych w manifestach. Cele Towarzystwa pokrywały się też z tymi, które wytyczono kilka lat wcześniej przed „niewidzialnym kolegium” Christiana Rosenkreutza: pojednanie chrześcijan, pogodzenie teologii chrześcijańskiej z nowożytną filozofią przyrody, w podtekście także zaprowadzenie nowego ładu politycznego w Rzeszy Niemieckiej. Trudno dziś

rozstrzygnąć, kim miał być (lub był) ów „odznaczający się pobożnością i wiedzą” władca niemiecki; czy misja duchowej i intelektualnej odnowy przypaść miała nieszczęsnemu „zimowemu królowi” Czech, Fryderykowi V Wittelsbachowi? Ważniejsza wydaje się symboliczna czy też ideowa wymowa owego przywództwa: „generalna reformacja” nie będzie możliwa bez aktywnego udziału władzy państwowej, bez pomocy aparatu państwowego, jego biurokracji i finansów. Program Różokrzyżowców wytyczał nowe, nieznane dotąd cele istnienia państwa, cele które zastrzeżone były dotąd dla czynnika kościelnego. Program ten był, z jednej strony, konsekwencją reformy religijnej XVI wieku, która sytuowała władzę świecką ponad kościelną; z drugiej wszakże stanowił wyraz ogólnoeuropejskich tendencji jeśli idzie o funkcje państwa. Nowy typ państwa, skupiający niespotykany dotąd zakres władzy, realizować miał nowy cel główny: zapewnić s z c z ę ś c i e i d o b r o - b y t swym poddanym. Jesteśmy tu już o krok od oświeceniowej wizji państwa jako potężnego, sprawiedliwego, a więc skutecznego gwaranta pomyślności całego społeczeństwa. Zasadniczy rys tworzącego się modelu absolutnego władzy monarszej to intencja przekazania władzy wykonawczej ludziom wykształconym, świadomym długofalowych zadań stojących przed państwem. Ludzie ci winni zastąpić niefachowych i ograniczonych intelektualnie przedstawicieli arystokracji i szlachty rodowej, którzy zdobyli ongiś monopol na urzędy i godności dworskie.

Historyczny rozwój nowożytnej, absolutystycznej monarchii sprawił, iż postulaty siedemnastowiecznych utopistów zostały po części zrealizowane. W pierwszej fazie budowy zrębów nowego ustroju politycznego dynaści w znacznym stopniu wykorzystali wiedzę i fachowe umiejętności stanu trzeciego. Mieszkańskiego pochodzenia urzędnicy, absolwenci uniwersytetów, często też praktycy w dziedzinie handlu, bankowości i przemysłu wyparli z królewskich rad i kamer przedstawicieli klasy feudalnej; równocześnie monarchowie inspirowani praktycznymi potrzebami państwa otoczyli opieką niektóre dyscypliny naukowe – fundując tak zwane akademie nauk. Nie znaczyło to jednak, iż w swej polityce zamierzali realizować szczytne i humanitarne zadania, jakie postawili przed nimi reformatorzy pokroju Johanna Valentina Andreae<sup>22</sup>. Nowożytna machina państwowa została zracjonalizowana, przecież obcy jej pozostał duch idealizmu, którym prześiąknięty był program Różokrzyżowców.

Tę część naszych rozważań podsumować możemy stwierdzeniem, iż w najstarszej historycznej fazie, którą – w ślad za brytyjskim historykiem, panią Francis Yates – nazwać możemy „oświeceniem Różokrzyżowców”, ruch wolnomularski postulował gruntowną reformę religijną, intelektualną i polityczno-ustrojową w oparciu i przy pomocy nowożytnego państwa. Rysem zasadniczym tego etapu rozwoju zasad masonerii jest ich związek z protestantyzmem – dalekim przecież od nowej ortodoksji ustalonej przez Lutera i Kalwina.

„Niewidzialne kolegium” jako związek tajny.  
Nowa relacja ruchu do instytucji państwa

Szerokie echo, jakim odbił się w całej – nie tylko protestanckiej Europie – utopijny program Różokrzyżowców, sprawiło że tak zwolennicy jak i przeciwnicy ruchu wnieśli do jego zasad ideowych nowe i oryginalne elementy. Część z nich wykorzystali brytyjscy sukcesorzy, kiedy to skromnym rytuałom i symbolom cechowych łóż muratorów przydawali obce im dotąd znaczenia etyczne i filozoficzne. Autorem, który szczególnie zaważył na ewolucji „oświecenia Różokrzyżowców”, był wspomniany wcześniej niemiecki alchemik i filozof, nadworny lekarz cesarza Rudolfa II, Michael Maier. Nie miejsce tu, aby obszerniej omawiać twórczość Maiera, jak również dzieło jego współpracownika, Anglika Roberta Fludda. Wystarczy, jeśli stwierdzimy, iż to właśnie Maier zaproponował nową formułę organizacyjną „niewidzialnego” bractwa uczonych.

W opublikowanej w 1618 roku rozprawie łacińskiej *Themis Aurea* („Złota Temida”), w tymże roku przetłumaczonej na język niemiecki, Maier rozwinął koncepcję kolegium Christiana Rosenkreutza jako związku tajnego. Pojęcie tajemnicy znajdowało się w centrum zainteresowań autorów pierwszych manifestów, wszelako w tej fazie publicystyki Różokrzyżowców tajemnica, zgodnie z nowożytną wykładnią filozofii hermetycznej, dotyczyła wyłącznie sfery *sacrum*, jaką to objęta została część wiedzy teologicznej i całość przyrodoznawczej. Omawiając regułę „zakonu” Różokrzyżowców niemiecki alchemik uwypuklił kwestie *m i l c z e n i a*, jako pięcioletniej próby, jakiej poddany być musi każdy kandydat do kolegium, jak również *s p e c j a l n y c h z n a k ó w*, za pomocą których rozpoznawać i porozumiewać się mieli członkowie stowarzyszenia. Zgodnie z koncepcją Maiera tajemnicą objęte były zarówno miejsca dorocznych spotkań adeptów, jak i ich czas oraz skład osobowy<sup>23</sup>.

W *Themias Aurea* i innych pismach Michaela Maiera sfera tajemnicy rozszerzeniu uległa z religijnych czy filozoficznych prawd, znanych adeptom, na całą działalność organizacyjną. Budzącą wiele kontrowersji sprawa „niewidzialności” związku Rosenkreutza zostaje na nowo zinterpretowana i skonkretyzowana. Jeśli z opisów zawartych w utworach Andreae i jego współpracowników wysnuć mogliśmy wniosek, iż „niewidzialność” braci i ich kolegium była raczej poetycką metaforą, a w praktyce wynikała z faktu całkowitego wtopienia się adeptów w środowisko, to *Themis Aurea* Maiera ujawnia istnienie tajnego związku *sensu stricto*, to znaczy związku, którego struktury, członkostwo, miejsce i czas zebrań ukryte są przed oczyma niepowołanych. Tak rozumiana tajemnica przenosi nas w dziedzinę społeczno-prawną: z racji swojego tajnego charakteru bractwo Rosenkreutza sytuuje się poza systemem prawnym kraju, w którym działa; staje się niezależne nie tylko od społeczeństwa, lecz także od władzy politycznej,

która nie wie nic o istnieniu związku, tym samym nie może regulować jego działalności. Znajdujemy się tu na antypodach programu tybińskiego Andreae, zgodnie z którym bez wydatnej pomocy państwa idee Różokrzyżowców nie mogły być wcielane w życie.

Zauważmy w tym miejscu, że identycznie jak Maier tajemnicę kolegium Różokrzyżowców interpretował pewien anonimowy autor niemiecki w pamphlecie z 1617 roku zatytułowanym *Frater Crusis Rosatae* („Brat Różokrzyżowiec”). Autor ów pośród różnych zastrzeżeń wysuniętych pod adresem założyciela związku i jego współwyznawców (a w których realne istnienie wierzył jak wielu współczesnych), wymienił również fakt nielegalności kolegium, brak zarówno boskiego jak i ludzkiego nadania<sup>24</sup>. W opinii Michaela Maiera ów brak politycznej czy prawnej legitymacji nie mógł stanowić przeszkody w działalności związku, jako że jego tajny charakter płynął z wielowiekowej tradycji religijnej – którą tu nazwać możemy tradycją ezoteryczną czy hermetyczną – i sankcjonowany miał być wyższym, boskim porządkiem świata. Jeśli – zgodnie z rozumowaniem Maiera – władza cywilna nie chciała pogodzić się z tym faktem, to łamała porządek Natury i stawiała się tym samym poza społeczeństwem.

Widzimy więc, że prawno-polityczne konsekwencje teorii tajnego związku były poważnej natury. Godziły one – na razie tylko pośrednio – w kształtującą się w epoce nowożytnej koncepcję suwerennej, a więc absolutnej władzy monarchy – tożsamego z państwem, jego prawem i instytucjami<sup>25</sup>. Teoria tajnego związku Maiera budowała podwaliny pod konkurencyjny program, afirmujący pełną religijną i polityczną autonomię jednostki, na razie tylko jednostki wybitnej – uczonego i maga. Koncepcja wolności politycznej kształtowała się w XVII wieku jako utopia tajnego związku. Tak więc narodzinom zasad wolnomularstwa spekulatywnego (na powstanie realnego ruchu przyjdzie jeszcze poczekać kilkadziesiąt lat) towarzyszyła znamienna ambiwalencja w stosunku do instytucji państwa i jego prerogatyw: z jednej strony skrajnej afirmacji władzy politycznej (Andreae), z drugiej zaś negacji jej prawa do ingerencji w sferę intelektualno-religijną jednostki (Maier). Podobną ambiwalencję czy wręcz dychotomię zasad uda się praktycznie przewyciężyć angielskim twórcom łóż spekulatywnych; pozostanie ona przecież na zawsze u podwalin idei wolnomularstwa.

(ciąg dalszy w następnych numerach)

#### Przypisy

1. Por. J. Hamill, *The Craft. A History of English Freemasonry*, Wellingborough 1986; L. Haas, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 52-54.

2. Szerzej na ten temat: D. Ligou, *Wolnomularstwo francuskie i władza*, „Ars Regia”, r. I: 1992, nr 1, s. 24-48.

3. Termin „regularność” oznacza tu przede wszystkim zgodność zasad i praktyki lożowej z literą i duchem tzw. konstytucji Andersona z 1723 roku, ogłoszonych przez Wielką Lożę Londynu; por. T. Cegielski, „*Ordo in Chao*”. *Wolnomularstwo wobec kryzysów doby Oświecenia*, „*Ars Regia*”, r. I: 1992, nr 1, s. 7–23, tu: s. 10–14.
4. Swój pogląd na temat genezy ruchu wolnomularskiego wyłożyłem obszerniej w: T. Cegielski, *Sekrety masonów. Pierwszy stopień wtajemniczenia*, Warszawa 1992, rozdz. „Budowniczość katedr”, „Spadkobiercy tradycji hermetycznej”, s. 11–32.
5. J.V. Andreae [?], *Fama Fraternitatis. Allgemeine und General Reformation, der gantzen weiten Welt* [...], Cassel 1614, cyt. za: M.W. Fischer, *Die Aufklärung und ihr Gegenteil*, Berlin 1982, s. 285–302, tu: s. 297; idem [?], *Confessio oder Bekandnuß der Societet und Brüderschaft R.C.*, An die Gelehrten Europae, Cassel 1615, cyt. za: M.W. Fischer, op. cit., s. 302–308, tu: s. 304.
6. Por. T. Cegielski, *Absolutyzm oświecony: Rzeczywistość historyczna czy historiograficzny fantom?*, „*Kwartalnik Historyczny*”, 44: 1987, nr 4, s. 119–132.
7. *Fama*, op. cit., s. 290, 291, 293 nn.
8. *Ibid.*, s. 294, 286 n.
9. Na temat znaczenia obu symboli na gruncie tradycji mistycznej i alchemicznej: A. Marx, *Die Gold- und Rosenkreuzer*, Zeulenroda 1930, s. 75 nn.
10. *Fama*, op. cit., s. 297.
11. *Auch einer kurtzen Responson, von dem Herrn Haselmeyer gestellet, welcher deßwegen von den Jesuitern ist gefänglich eingezogen, und auff eine Galleren geschmiedet* [...]
12. A. Haselmyer, *Antwort an die Lobwürdige Brüderschaft der Theosophen vom Rosenkreutz*, w: *Fama. Allgemeine und General Reformation*, op. cit. Por. F.A. Yates, *Aufklärung im Zeichen des Rosenkreuzes, Aus dem engl.*, Stuttgart 1975, s. 51.
13. Na temat praskiego dworu Rudolfa II jako ośrodka nauk tajemnych i neoplatonizmu por. R.J. Evans, *Rudolf II and his World: A Study of Intellectual History*, Oxford 1973.
14. F.A. Yates *Aufklärung*, op. cit., s. 52.
15. Jest to jedna z głównych tez pracy Francis A. Yates, por. *ibid.*, s. 165 n.
16. H. Duchhardt, *Protestantisches Kaisertum und Altes Reich*, Wiesbaden 1977, s. 100–108, 110 n., 138 n.
17. *Ibid.*, s. 131–134; F.A. Yates, op. cit., s. 29.
18. H. Duchhardt, op. cit., s. 109 n.
19. *Ibid.*, s. 89, 134–137.
20. Na temat rodziny De Bry: F.A. Yates, op. cit., s. 80–84.
21. H. Schick, *Das ältere Rosenkreuzertum*, Berlin 1942, s. 60 nn., zvl. s. 118–122. Oryginalny tekst „Modelu” wraz z angielskim przekładem w: G.H. Turnbull, *Johan Valentin Andreäs Societas Christiana*, „*Zeitschrift für Deutsche Philologie*”, Bd. 73: 1954, s. 407–432; Bd. 74: 1955, s. 151–185.
22. Na temat absolutystycznej monarchii por.: P. Anderson, *Die Entstehung des absolutistischen Staates*, übersetzt aus dem engl., Frankfurt am Main 1979.
23. M. Maier, *Themis Aurea, hoc est, De Legibus Fraternitatis R.C. Tractatus* [...], Francofurti 1618; tu cyt. przekład niemiecki: idem, *Themis Aurea, Das ist, Von den Gesetzen, und Ordnungen der löblichen Fraternitet R.C.* [...], Frankfurt 1618, s. 179.
24. M.A.O.T.W., *Frater Crucis Rosatae* [...], b.m.w. 1617, s. (5–7), brak paginacji.
25. Na temat nowożytnej koncepcji suwerennej władzy monarszej por. P. Anderson, op. cit., s. 27–33.